

## СПИРИТУАЛИСТИЧЕСКИЙ МОНИЗМ

### Л. М. ЛОПАТИНА

Лев Михайлович Лопатин родился 1 июня 1855 года в семье московского юриста Михаила Николаевича Лопатина, который был близким другом историка С.М. Соловьева. Мать Лопатина - Екатерина Львовна - была сестрой знаменитого математика П.Л. Чебышева (1821-1894). В семье было шестеро детей. Старший сын – Николай (1854-1897) – по образованию юрист; собиратель, исполнитель и издатель (вместе с В.П. Прокуниным) русских народных песен. Александр и Владимир (1861-1935) служили в судах; Владимир после революции стал актером МХАТА (псевдоним В. Михайлов). Михаил умер ребенком. Сестра Льва Михайловича, Екатерина, пробовала свои силы в литературе. Уклад жизни семей Соловьевых и Лопатиных был одинаков. «В воспитании наших семей было много общего; огромное уважение к родителям, к деятельности и мирозерцанию отцов, чувство постоянной заботы и опеки и поэтому недостаток самостоятельности, чрезвычайно высокий этический уровень жизни, незнание практической, материальной ее стороны, даже полное презрение к ней, и отсутствие систематического воспитания. Воспитывала не система, даже не лицо, а та умственная, духовная атмосфера, которой мы дышали. При всей заботе о детях и любви к ним, дети были как бы придатком к жизни родителей, и как-то само собой разумелось, что они должны быть хорошими, ибо должны походить на своих отцов». [Ельцова К. (Лопатина Е. М.) Сны нездешние // Современные записки. Париж, 1926. № XXVIII. С. 229.]

В 1872 г. Михаил Николаевич Лопатин с семьей переезжает из дома купца Яковлева в Нащокинском переулке в собственный дом в районе Пречистенки на перекрестке Хрушевского и Гагаринского переулков. Дом Лопатиных сохранился ныне – д. 15 по Гагаринскому переулку. [Егорова Е. Особняк на Гагаринском. // Декоративное искусство. 1987. № 7; Басманов А. Особняк с потайной дверью. М., 1981.] Михаил Николаевич организовал кружок, который на протяжении нескольких лет играл заметную роль в духовной жизни Москвы. На «лопатинских средах» бывали славянофилы и западники, представители ученого мира и театра, общественные деятели и литераторы: И.С. Аксаков, И.Е. Забелин, А.Ф. Писемский,

В.О. Ключевский, М.С. Корелин, С.М. Соловьев и его дети, В.И. Герье, А.И. Кошелев, М.П. Погодин, Л.Н. Толстой, Ф.И. Тютчев, К.С. Станиславский, В.И. Немирович-Данченко, Стасов, М.М. Антокольский, М.С. Щепкин, П.С. Мочалов, М.П. Садовский, С. Мамонтов, братья Жемчужниковы, А.Н. Плещеев, Л.И. Поливанов, А.Ф. Кони, И.А. Бунин.

В 1868 году Л. Лопатин поступил в 3-й класс частной гимназии Л.И. Поливанова. На становление личности Лопатина повлияли преподаватели гимназии Л.И. Поливанов и Н.И. Шишкин. Л.М. Лопатин рассказывает о них в статьях «Личность и взгляды Л.И. Поливанова», «Физик-идеалист (Памяти Н.И. Шишкина)» [Лопатин Л.М. Философские характеристики и речи М., 1995.] Поливанов передал своему ученику любовь к произведениям Шекспира, Гете, Данте, Пушкина, Жуковского, Толстого, Тургенева, интерес к вопросам искусства, театру. С детства Лопатин был дружен с Вл. Соловьевым, и интерес к философии возник у него не без влияния последнего.

В 1875 году, окончив гимназию, Лопатин поступил на историко-филологический факультет Московского университета. По окончании университета в 1879 году – учитель русского языка в казенном реальном училище, с 1880 г. – учитель литературы и истории в гимназии Л.И. Поливанова, в женской гимназии С.С. Арсеньевой. Долгие годы Лопатин преподавал на Высших женских курсах, руководимых В.И. Герье.

В 1883 году сдал магистерский экзамен и приступил к чтению лекций в Московском университете в должности приват-доцента, не оставляя преподавания в средней школе и на курсах. В 1886 г. он защитил магистерскую диссертацию, которая была издана как первая часть книги «Положительные задачи философии», а в 1891 г. – докторскую «Закон причинной связи как основа умозрительного знания действительности», которая составила вторую часть этой же книги.

С 1894 г. Лопатин участвует в редактировании и издании журнала «Вопросы философии и психологии», который издавался при Московском Психологическом обществе (с 1889 г.) под редакцией Н.Я. Грота. Журнал вскоре становится главным общенациональным философским журналом России. В 1896 г. Лопатин становится его соредактором (вместе с Н.Я. Гротом).

В 1897 г. Лев Михайлович становится ординарным профессором в Московском университете. С 1899 г. Лопатин возглавляет Московское Психологическое общество, быстро ставшее одним из важнейших центров академической философии в России, и находится на посту его председателя до закрытия общества в 1918 году. В период с 1905 до 1918 гг. он – единственный и бессменный руководитель журнала «Вопросы философии и психологии».

Кроме этого, Лопатин являлся членом Московского отделения Театрального комитета при Дирекции императорских театров и редакционного комитета московского Малого Театра. Он отдавал много времени и сил общественной жизни,

был постоянным посетителем разных салонов и кружков. По мнению Зеньковского, такой образ жизни не позволил таланту Лопатина раскрыться в полной мере [Зеньковский В.В. История русской философии, Ленинград, 1991] Но на наш взгляд, это мнение спорное.

Ближайшее окружение Лопатина составляли: В.П. Преображенский, Н.Я. Грот, С.Н. и Е.Н. Трубецкие, П.Е. Астафьев, Н.А. Зверев, А.Ф. Кони, Г.А. Муромцев, В.М. Герье, В.А. Гольцев, В.Н. Ивановский, конечно, Вл.С. Соловьёв. По словам Е.Н. Трубецкого, Лопатин поражал современников сочетанием «тонкого ясного ума и почти детской беспомощности». [Зеньковский В.В. История русской философии, Ленинград, 1991] Он понимал жизнь «светло и правильно». «По натуре – мягкий, деликатный, человечный, гуманист, сторонник просвещенного и либерального строя жизни. Осуждал стремление интеллигенции легкомысленно и преступно поколебать устои русского государственности и национальной культуры». [Огнев А. И. Лев Михайлович Лопатин. Пг., 1922. С. 14.]

Лопатин вышел в отставку в 1917 году, итоги своей философской деятельности подвел в актовой речи, произнесенной в Московском университете. После революции выступил с «Тезисами о создании Всемирного Союза Возрождения Христианства». В 1920 году Л.М. Лопатин заболел гриппом, осложнившимся воспалением легких, и умер 8(21) марта. Похоронен в ограде Новодевичьего монастыря рядом с братом Николаем и неподалеку от С.М., В.С и П.С. Соловьевых.

\* \* \*

Лев Михайлович Лопатин – ярчайший выразитель спиритуалистических взглядов в русской философии. Напомним, что в истории мировой философии к крупнейшим спиритуалистам относятся Беркли и Лейбниц. Спиритуализм Лопатин рассматривает как монистическую систему философии. Всего в философии он выделяет только три монистические системы: две положительные – материализм, спиритуализм, одну отрицательную – ноуменализм.

Обоснование такой классификации Лопатин проводит следующим образом. Человеческая мысль всегда должна отправляться от того, что непосредственно (интуитивно) сознается или переживается. Обыкновенная же человеческая интуиция имеет дело только с данными двоякого рода.

1. Внутренние переживания человеческого духа, то есть субъективная психическая жизнь, включающая в себя мысль, чувство, волю, любую мистическую интуицию одинаково являются душевными состояниями человека. Во внешних восприятиях испытывается, переживается наличность внешнего по отношению к нашему сознанию мира, а в мистической интуиции испытывается непосредственная

наличность бесконечного духовного Божества в глубинах своего индивидуального духа.

2. Составляемые нами образы внешних материальных вещей и процессов. Они образуются путем мысленного перенесения элементов определенной части наших психических переживаний («ощущений наших внешних чувств») за пределы нашего непосредственно данного субъективного мира. Таким образом, все, что мы переживаем, мы переживаем либо как свои действия и состояния, либо как принудительно ошутимое нами сопротивление и противостояние нам какого-то чуждого и внешнего нам бытия. Лопатин, исходя из этого, формулирует «интуитивный постулат» нашей мысли: «что не содержит в себе никаких психических или физических признаков, того мы не в состоянии действительно мыслить как реальное» [Лопатин Л.М. Спиритуализм, как монистическая система философии // Вопросы философии и психологии. 1912. кн. V(115). С. 436-437] «Что ничего не думает и ничего не чувствует и ничего не хочет, и что, в то же время, не обладает никаким протяжением, никак не движется и не проявляет себя ни в каких материальных действиях и состояниях, то представляет в наших глазах совершенное отсутствие бытия. Мы можем понять лишь такую реальность, которая обладает или духовными или материальными свойствами». [Там же. С. 437].

Философское (метафизическое) знание возможно только тогда, если трансцендентное (термин «трансцендентное» у Лопатина означает «находящееся вне нашего субъективного сознания и независимое от него», а не «находящееся вне мира») нашему сознанию бытие духовно или материально в себе. Спиритуализм как метафизическое знание признает истинно сущее за дух. Материализм признает у реальности только геометрические и механические свойства, в конечном итоге – протяженность и непроницаемость. Ноуменализм (или агностицизм), отрицательная система монизма, признает, что метафизическая реальность есть абсолютно непостижимая сущность, не обладающая ни материальными, ни духовными свойствами. Это «чистые», «предельные» типы монизма, которые в действительности разнообразно смешиваются и сливаются между собой. В истории выделяются два типа смешения монистических принципов: 1) гилозоизм – отсутствие ясного понимания существенных различий между духом и материей; 2) дуализм - сознательное противопоставление духа и материи как двух независимых, но одинаково реальных начал мира. К дуализму также следует отнести всякое признание существования двух различных, несводимых друг к другу и не выводимых ни из какого высшего принципа начал мира, независимо от того, понимаются ли они по аналогии с материей или с духом. Например, дуализмом является «механический материализм», признающий существование непроницаемого вещества и пустого пространства, система Гартмана, признающая существование идеи и воли. Кроме этих двух типов смешения монистических

принципов Лопатин называет третий – «триализм» – те философские теории, по которым, рядом с материей и духом, реально существует их общий источник, в котором нет ничего духовного и ничего материального. Например, к этому типу приближается философия Спинозы в учении о бесконечном множестве абсолютно недостижимых для нас атрибутов единой субстанции. Панлогизм Гегеля тоже относится к триализму в том отношении, в каком в нем противопоставляется абсолютная идея, взятая в первых моментах своего развития, чисто внешнему бытию материальной природы и внутреннему для себя бытию самосознающего духа. Абсолютный дух в его до-мировом состоянии оказывается у Гегеля суммой абстрактных категорий, суммой определений только возможного, а не реального бытия. Природа и человечество по отношению к такому духу являются самостоятельными величинами, то есть в системе Гегеля оказываются три разнородных начала.

Лопатин сознательно ставит своей задачей создать спиритуалистическую метафизику как монистически «чистую» систему. Логическим основанием для своей классификации философских систем Лопатин выбирает *содержание* философских взглядов на действительные свойства сущего, или, другими словами, различие высказываемых в них воззрений на действительную природу существующего. (Во всяком человеческом рассуждении можно выделить то, *что* доказывается.) Другим логическим основанием для классификации философских систем может служить *метод* философского исследования. (Во всяком человеческом рассуждении можно выделить то, *как* доказывается нечто.) Здесь в качестве примера Лопатин называет «геометрический метод» Спинозы, метод Декарта, диалектический метод Гегеля. Разные методы порой приводили к одинаковым концепциям бытия, а порой один метод приводил разных исследователей к противоположным концепциям бытия, напоминает Лопатин. Еще одним логическим основанием для классификации философских учений является взгляд на природу познавательного процесса или *гносеологические предпосылки* философского учения. В результате деления по этому основанию получаем привычные для нас эмпиризм, рационализм, критицизм, позитивизм и т.п.

Таким образом, Лопатин различает классификацию философских систем по их содержанию, по методу, по гносеологическим предпосылкам, и для решения своей задачи выбирает первый способ классификации. С точки зрения выбранного Лопатиным способа классификации, «*идеализм*» называется общее стремление толковать действительность из законов и свойств духа, *реализм* – склонность объяснять ее по аналогиям внешнего опыта. *Натурализм* есть стремление все выводить из законов и процессов внешней природы» [Лопатин Л.М. Спиритуализм, как монистическая система философии // Вопросы философии и психологии. 1912. кн. V(115). С. 438]. Итак, «исторически известным философским системам приходится делать разные классификации, смотря по тому, исходим ли мы из

различия в их методологических приемах, или в их гносеологических предпосылках, или наконец в объективном содержании их утверждений о том, что доподлинно существует в нас и кругом нас» [Лопатин Л.М. Спиритуализм, как монистическая система философии // Вопросы философии и психологии. 1912. кн. V(115). С. 443].

Выделив несколько типов философских систем по критерию их содержания, Лопатин переходит к логическому анализу их преимуществ и недостатков. Типические системы философии логически неравноправны, указывает Лопатин. Логическое преимущество имеют «чистые» или «предельные» монистические системы по сравнению со смешанными системами. В пользу монистического толкования мира говорит свойственное нашему уму стремление к единству понимания. В защиту монизма можно выставить «некоторые соображения вполне конкретного и наглядного свойства. В самом деле, как мы могли в этом убедиться, наш ум обладает весьма ограниченным количеством возможностей представлять трансцендентную нашему сознанию и от него независимую реальность. Мы положительным образом постигаем только такую действительность, которая обладает или духовною или вещественною природой. Что не имеет никаких психических и никаких материальных признаков, что, с одной стороны, ничего не чувствует и ничего не воображает и не думает, никак не страдает и не радуется, ничего не хочет и ни от чего не отвращается, и что, с другой стороны, непротяженно и не наполняет никакого пространства, не имеет ни частей, ни целого, не движется и не покоится, не обладает никакою формою и никаким объемом, - что, далее, не тепло и не холодно, не светло и не темно, не звучит и не беззвучно, не имеет ни цвета, ни вкуса, ни запаха, - то для нас совершенно непостижимо; мы приближаемся к нему только через ряды бессодержательных отрицаний, и мы не понимаем даже того, что значило бы для такого странного бытия *существовать*. Дух, вещество и абсолютно непостижимая сущность, - вот три термина, в которых мы вынуждены всем строем нашего ума мыслить независимую от нашего ума реальность» [Лопатин Л.М. Спиритуализм, как монистическая система философии // Вопросы философии и психологии. 1912. кн. V(115). С. 443-444].

Итак, мы не можем мыслить мир во всех этих трех терминах сразу. Мир или духовен, или материален, или ноуменален, иначе был бы не один мир, а три несоприкасающихся мира. Легко представить, что если «непостижимые сущности» (ноумены) в самом деле реальны, то это никак не отражается на физической вселенной: раз они непротяжены, значит, их нигде нет; им нет места и в жизни духа. Но труднее представить, что дух и материя также несочетаемы между собой, так как представляют собой сплошное взаимное отрицание. История картезианской школы – классический пример бесплодных построений на почве дуализма. Если дух имеет бытие только внутреннее и субъективное, а материя – лишь внешнее и объективное, если дух непротяжен и не имеет никакого отношения

к пространству, а материя, напротив, всецело в пространстве, обладает свойством протяженности, то тогда им невозможно оказать друг на друга влияние. И если дух и материя не только составляют один мир, но и сливаются в одно существо в человеке, то этот факт представляет загадку, неразрешимую рационально, а только через допущение чуда. Дуализм оказывается несостоятельным при его логическом анализе.

Дуалистичным является и материалистическое понимание физической природы. «Вещество в себе» оказывается абсолютно внешним бытием, обладающее геометрическими и механическими свойствами, при этом оно лишено внутренней, субъективной жизни. Но наш дух, насколько мы знаем, не есть протяженная сущность. Психическое непротяженно – это, заявляет Лопатин, аксиома для большинства психологов. Поясняя эту аксиому, Лопатин проводит различие между локализацией психических ощущений и протяженностью окружающей нас природы. Неправомерно доказывать, говорит он, что если некоторые психические состояния (зрительные, осязательные, мускульные ощущения) содержат в себе протяженность и локализованы, то должны обладать протяженностью и наши восприятия, и представления, и образы фантазии. В самом деле, психически переживаемая нами протяженность (протяженность цветов, болей, ощущений тяжести и легкости, шероховатости и гладкости, вкусов и запахов) имеет иной смысл, чем протяженность физической природы (для физики нет ни вкусов, ни запахов, ни болей, а есть только масса, инерция, движение, скорость). «Никакие душевные переживания не наполняют физического пространства и протяженность их не составляет неотделимого звена, неотрывно впаянного в общее целое единой непрерывной протяженности физической вселенной. Такими неотделимыми звеньями физического целого являются только физиологические процессы в нашем мозгу, которые происходят в нем в соответствии с нашими психическими фактами; но ведь они совершенно не похожи на то, чему соответствуют в душевной сфере. Сами же психические факты не занимают никакого пространства даже и в нашей голове и их протяженность вовсе не есть физическая часть протяженности внутри головы» [Лопатин Л.М. Спиритуализм, как монистическая система философии // Вопросы философии и психологии. 1912. кн. V(115). С. 447-448]. Идея бесконечного пространства отнюдь не занимает в нашем мозгу физически бесконечное пространство; «Мы можем очень отчетливо представить себе образ черта совершенно определенных размеров, с рогами и хвостом, но от этого черт со свойственными его фигуре особенностями физически не появится даже и в нашем мозгу.» [Там же. С. 448]. Образы всемирной поэзии не имеют и никогда не имели физической реальности: Гамлет, Фауст, Дон-Кихот, Чацкий, Печорин не существовали физически в головах своих творцов, не существуют и в наших головах. В клетках мозга нет ни наших мыслей, ни наших фантазий, ни наших воспоминаний. Там есть только движения атомов.

Эти аргументы приводят к следующему выводу: ничто психическое не протяженно. Душевные процессы не являются буквальным повторением физиологических процессов в клетках мозга; физические процессы вне нас, воздействующие на органы чувств и физиологические процессы в органах чувств протекают в разные моменты времени; предметы внешнего мира воспринимаются нами лишь тогда, когда они вызовут в нашей нервной системе соответствующие изменения; значит, невозможно утверждать, что наше сознание прямо воспринимает предметы окружающего мира и при этом такими, как они существуют сами в себе в данный момент.

Аргументы против дуализма Лопатин приводит для того, чтобы утверждать, что истина содержится только в монистических системах философии. Определение монизма таково: монизм – это признание внутренней однородности в общей и основной природе вещей, поскольку они обладают самостоятельным существованием рядом с нами и независимо от нас. Но как выясняется далее, три монистические философские системы (спиритуализм, материализм, ноуменализм) не равноправны с точки зрения логического суда. Мы не можем выбрать одну из них на основании субъективного предпочтения. Два «чистых» типа монизма (материализм и ноуменализм) несостоятельны так же, как и смешанные типы философии. Наше «я», наше сознание является частью единой реальности, а значит, оно должно быть объяснимо с точки зрения философской системы. Для оценки философских систем Лопатин вводит следующий критерий: метафизическая теория может считаться пригодной, если она способна объяснить наличие нашего сознания. Другими словами, исходные посылки метафизической теории должны обеспечивать общую и принципиальную мыслимость непосредственного содержания нашего внутреннего опыта. Только в этом случае метафизическая теория достигает своей цели, оправдывает свое существование. Но недостаточно объяснить только наше сознание. Ведь без нарушений законов логики нельзя представить, что на свете существует только наше единоличное «я», а весь остальной мир со всеми вещами и существами в нем есть только наше сновидение. А значит, наша мысль с логической необходимостью выходит в сферу трансцендентного – мы предполагаем, что вокруг нас есть другие сознающие себя существа. В этой трансцендентной сфере возникает ряд проблем: чем наше сознание связано с другими сознаниями, почему отдельные сознающие «я» действуют друг на друга, почему они воспринимают один и тот же внешний мир?

Лопатин выдвигает тезис, что ноуменализм и материализм как монистические системы философии не соответствуют выше сформулированному критерию. Доказывается этот тезис следующим образом. В ноуменализме понятие о бытии есть «пучок чистых отрицаний и ничего больше». Никакими логическими ухищрениями нельзя сделать из простого отрицания условие и реальное основание какой-либо действительности. Отрицание факта нельзя превратить в причину факта.



Ноуменальное бытие, не содержащее в себе никаких причинных отношений, не может быть причиной чему-либо. Ноуменализм – предположение абсолютно непостижимых *вещей в себе* -не дает рационального объяснения наличности нашего сознания. В материализме истинному бытию приписываются положительные и наглядные признаки. Однако, свойства, приписываемые материи, являются явным отрицанием свойств и переживаний нашей психической жизни. С точки зрения строгого материализма, к которому не примешиваются никакие гилозоистические допущения, в природе никаких других явлений происходить не может, кроме движения в пространстве разных масс различной скорости и в разных направлениях. Следовательно, с точки зрения материализма, присутствие в природе субъективных переживаний и непонятно, и невозможно. «Или материя вовсе не то, что о ней думают материалисты, или никакой психики в мире не должно совсем быть» [Там же. С. 454.]. Психическое не может представлять собой превращения или продукта физических движений: движение вещества, по законам механики, может превращаться только или в другое его движение, или в другое положение его частей в пространстве. Материя путем передвижения своих частей не может вдруг оказаться сознанием с бесконечным качественным разнообразием его субъективных переживаний. «В решении проблемы о сознании материализм одна из самых беспомощных систем» [Там же. С. 455].

Доказав несостоятельность ноуменализма и материализма, Лопатин переходит к рассмотрению спиритуализма. Если выводы, полученные ранее, правильны, то метафизическая истина должна находиться в спиритуализме, или ее совсем нигде нет. В спиритуалистической теории сразу заметно преимущество перед всеми другими метафизическими системами, а именно: существование духа не выводится из бытия, ему инородного. Наоборот, суть спиритуалистического мирозерцания в том, что для него бытие духа является непроеизводным и первоначальным, а вся внешняя (трансцендентная) нам реальность признается внутренне однородною с существованием нашего духа. Спиритуализм – самый бесспорный из существующих путей движения нашей мысли в область трансцендентного. Второе преимущество спиритуализма в том, что он расширяет предположение о внутренней духовности внешних нам существ (предположение чужого сознания есть аксиома философии) на всю совокупность реального. Такое расширение происходит строго в соответствии с законами логики.

Лопатин решительно возражает на часто высказываемое утверждение, что спиритуализм и материализм суть две противоположные и одинаково односторонние точки зрения на действительность: если материализм не в силах объяснить существование психики, то спиритуализм, в свою очередь, отвергает реальность внешней природы, сводит ее к сновидению духа. Лопатин считает ложным утверждение, что спиритуализм отрицает физическое бытие. Берклензм отнюдь не единственная и не самая последовательная форма спиритуализма.

Спиритуализм не отрицает физической природы, он только утверждает, что она есть не то, что о ней обыкновенно думают. Переходя к положительному определению, Лопатин выводит такой тезис: протяженность, непроницаемость, движение суть только формы и способы действия и проявления «материального в нем самом» (в его совокупности – для нашего чувственного сознания; отдельных материальных единиц – для других единиц, от них отличных и им внешних). «Иначе сказать, все эти свойства выражают бытие материального *для другого*; но *бытие для другого*, если оно не чистый призрак и не чужая галлюцинация, с совершенной неизбежностью подразумевает *бытие в себе и для себя*. А это значит, что если физическая природа обладает действительной реальностью, то ее существование не может исчерпываться ее отражением в другом; она должна обладать своею собственной внутренней, субъективной жизнью, в каком бы то ни было виде» [Там же. С. 458]. Здесь Лопатин использует логический прием рассуждения по аналогии: мы знаем в себе внутреннюю, субъективную жизнь как единый поток переживаний нашего сознания, аналогично, всякое иное бытие вещей в себе есть поток переживаний чужого сознания. Эта аналогия не случайна: в действительно едином мире основное в нас должно быть основным и во всех других формах творения. Все сотворенное реализует в себе одну и ту же первоначальную силу.

Итак, спиритуализм признает внутреннюю духовность всего существующего. Лейбниц был первым, кто усвоил эту мысль об универсальной, всепроникающей духовности бытия. Система Лейбница – классический образец чисто спиритуалистического мировоззрения, выраженного в форме монадологии. Однако, замечает Лопатин, учение о монадах не есть единственно возможный вид спиритуалистической философии. Монадология – лишь более наглядное спиритуалистическое учение. В ней больше простоты, наглядности, но не обязательно – верности. Лопатин – отнюдь не догматический сторонник монадологии Лейбница.

Как спиритуалистическая философия должна относиться к чувственному опыту? Для спиритуализма чувственно воспринимаемая физическая вселенная – не только феномен, явление, и ни в коем случае не галлюцинация. В чувственных формах схватываются отношения и данные, которые заключены во внутренней реальности всего сущего. Спиритуализм не обесценивает эмпирическую науку о природе, не отнимает у нее реального значения. Со спиритуалистической точки зрения, выводы эмпирической науки должны иметь только релятивный характер. Для спиритуалиста внешние чувственные схемы и символы, за пределы которых не может выйти эмпирическая наука в силу особенностей своей методологии, отражают и выражают реальные сверхчувственные отношения.

Последовательный спиритуалист должен согласиться, что о большей части окружающей нас действительности мы только и можем иметь релятивное, символическое знание. «Мы можем с известной логической правомерностью

догадываться, что в атомах есть какое-то самочувствие и что им присущи внутренние стремления, порождающие их действия на то, что их окружает. Однако, что делается в их самочувствии, да и что такое их самочувствие, – об этом мы не в состоянии составить никакого адекватного понятия. В этом случае мы наталкиваемся на неустранимый факт совершенно непосредственного и насквозь качественного характера всякой духовной жизни. Мы можем действительно понять только такие психические явления, которые были испытаны и пережиты нами, все другие для нас закрыты» [Там же. С. 461]. Мы хорошо знаем внутренний мир людей, подобных нам; но если люди отличаются от нас по складу ума и духа, то многое в их внутреннем мире кажется нам таинственным и непонятным. Психический мир животных уже представляет для нас загадку тем более трудную, чем дальше от нас животное по своей организации. Непостижима для нас внутренняя субъективная жизнь растений и кристаллов. Мы ничего не можем детально вообразить себе о внутреннем мире существ, стоящих выше нас на лестнице творения.

Перечислив отрицательные характеристики духовного, Лопатин переходит к формулировке положительного определения. Положительным является наше понимание различия между обладанием сознанием и его отсутствием. Сознание для нас – понятие положительное, хотя бы мы и вели речь о таком сознании, которое не имеет наших мыслей, чувств и желаний. Бессознательность – понятие отрицательное. Сlepорожденный может совершенно не знать, что значит видеть, но он не станет думать, что зрячий человек – абстрактная фикция. Мы можем представлять себе общие характеристики внутренней психической жизни любого сознающего существа, но конкретные черты отдельных переживаний чужой души для нас гадательны. «С еще большим правом истина о недоступности для нас индивидуальной природы чужих субъективных переживаний должна относиться к до-органическому и сверх-органическому духовному бытию» [Там же. С. 463].

Каковы самые общие признаки духовного, без которых ничто духовное немислимо? Что очевидным образом мы должны приписать внутренней сути всех существ? Такие признаки (условия) могут проявляться в различных формах, но они должны одинаково присутствовать, поскольку общая природа вещей одинакова, в их корне лежит реальное единство. Признаки, без которых нельзя ни вообразить, ни мыслить внутреннюю жизнь духа: 1) единство духа; 2) его самоопределяющаяся активность; 3) творческий характер протекающих в нем процессов; 4) телеологизм его деятельности, то есть направленность на какие-нибудь цели.

Лопатин поясняет, что эти качества выделены им методом интроспекции. Переноса эти качества на духовные существа вне нас, мы совершаем умозаключение по аналогии. «...Однако нельзя забывать, что при духовном понимании жизни такая аналогия *логически обязательна*: если существа, о которых мы думаем, действительно духовны, сейчас указанные свойства должны

принадлежать им, потому что в них выражается обобщенный и схематизированный *minimum* нашей *интуиции духовного*, а между тем, как мы уже знаем, в основе нашей идеи о духе лежит непосредственная интуиция» [Там же. С. 463]. Косвенным доказательством правомерности рассуждения по аналогии является следующее. Все основные категории, в которых мы описываем, понимаем реальное бытие (единство, субстанция, сила, причина, действие, состояние, воля и т.д.) почерпнуты из фактов нашего самосознания и не могут быть от них полностью отделены, иначе эти категории обращаются в ничто.

Спиритуалистическая идея универсальной внутренней духовности реального имеет как теоретическое, так и моральное значение. Лопатин делает философско-этические выводы из спиритуалистической концепции. Поскольку реальная основа мира духовна, то для нее непригодны определения материального характера, описывающие ее внешность. Реальная основа мира должна пониматься как единая, свободная, творческая сила, которая осуществляет в различных формах свои верховные цели. Эти цели, далее, выражают собой одну абсолютную форму жизни, в своем разнообразии должны отражать конкретный идеал творения. Наше назначение и положение в мире также определяется этим объективным идеалом, он для нас – абсолютная норма и мерило наших действий. Причем эта норма не есть внешне-принудительная, поскольку она есть «столько же голос нашего глубочайшего внутреннего существа, как и высший смысл космического развития» [Там же. С. 466]. Свободный нравственный идеал человека и абсолютная норма творения совпадают друг с другом. Таковы выводы из спиритуалистической онтологии, которые вытекают из своих предпосылок со строгой логической последовательностью и представляют собой законченное мирозерцание. Так Лопатин решает поставленную им задачу – создать «чистую» монистическую систему философии, которая до конца додумывала бы выводы, вытекающие из ее основных предпосылок.

Познавать мы можем только действия вещей на нас, их впечатления на наши чувства, их проявления в нас. Познаваема только внешняя видимость природы, а не ее трансцендентная реальность. Мы имеем дело только с чувственными символами природного бытия. Эти символы мы преобразуем в физические и механические схемы, которые, в свою очередь, мы выстраиваем в единообразную, связную и наглядную картину мира. Что преобразовано в схему, то является областью точной, математически предвидящей явления науки. Однако, говорит Лопатин, область научно познаваемого нельзя отождествлять с областью реально возможного. Опыт часто ставит нас лицом к лицу с непредвиденными проявлениями духовной основы мира, которые еще не описаны в схемах точных наук. И здесь мы можем только строить шаткие догадки. Спиритуализм не имеет претензий на абсолютное знание вещей в их полной внутренней истине. По своей гносеологической сути он – релятивизм. Адекватное познание мы можем иметь о

своих внутренних переживаниях, все другие суждения будут иметь заведомо релятивный, относительный характер. «Мы навсегда привязаны к нашему человеческому аспекту окружающей нас природы, сотканному из наших ощущений и наших форм чувственности». Выстраивая свою спиритуалистическую систему, Лопатин использует не только метод интроспекции, но и мысленный эксперимент: «Представим себе, что у нас как-нибудь состоялся обмен мыслей с духовным существом из высшего мира, которое в своих восприятиях свободно от условий пространства и времени, которое не имеет ни одного из наших ощущений и которое испытывает лишь такие впечатления, которых мы не знаем: мы едва ли могли бы столкнуться с ним о том, что происходит вокруг нас; мы могли бы с ним согласиться разве лишь в некоторых весьма общих суждениях логического, морального и религиозного порядка. Справедливость требует добавить, что мы очутились бы в еще худшем положении, если бы вступили в интимный обмен взглядов с тараканом или комаром: каких-нибудь логических, нравственных и религиозных идей в психике этих насекомых, вероятно, нет, между тем все основания заставляют думать, что их ощущения очень мало похожи на наши» [Там же. С. 469].

Какова позиция спиритуалиста по отношению к другим философским системам? Исходя из принципа релятивизма (относительности человеческого знания) спиритуалист занимает примирительную позицию. Материализм, непригодный как метафизическая система, заявляющая претензию на исчерпывающее определение трансцендентной сущности всего реального, все же играет огромную роль в деле научного изучения природы. Применение физико-механических схем является необходимым условием математической строгости познания. Другое дело, что их часто переносят туда, куда их не следует переносить. Ноуменализм в некоторых своих положениях также выражает важные истины, например, признание глубокой непостижимости внутреннего существа трансцендентных нам вещей. Спиритуалистическая метафизика объединяет в себе самые противоположные гносеологические воззрения: рационализм и эмпиризм, интуитивизм и абстрактное умозрение, феноменилистическое толкование внешней природы.

С точки зрения спиритуализма невозможно априори предусмотреть все перипетии мирового развития, так как активность духа – творческая. Но достоинство философских систем заключается не в смелости их претензий, а в качестве их осуществления. Спиритуализм как учение, оправдывает реальность мира, раскрывает нравственный смысл космической жизни, высшее назначение человека, наличность в человеке творческих сил, позволяющих выполнить свое назначение, внутреннюю духовность бытия.

\* \* \*

Вл. Соловьев с детства дружил с Николаем и Львом Лопатиными, так как его отец, С.М. Соловьев, был близким другом М.Н. Лопатина. Лев Михайлович подружился с Вл. Соловьевым, когда ему было 7 лет, а тому – 9, вместе они прожили детство и юность, став почти братьями. Вл. Соловьев, с присущим ему юмором описывает такого рода мальчишества с Лопатиными в селе Покровском (Глебово-Стрешневе): «...мы усиленно интересовались наблюдениями над историей развития земноводных, для чего в особо устроенный нами бассейн напускали много головастика, которые однако от неудобства помещения скоро умирали, не достигнув высших стадий развития. К тому же зоологическую станцию мы догадались устроить как раз под окнами кабинета моего отца, который объявил, что мы сами составляем предмет для зоологических наблюдений, но что ему этим заниматься некогда» [цит. по: Лосев А.Ф. И не погаснет то, что раз в душе зажглось // Юность. 1989. № 6. С. 62]. Помимо шуток, в этом эпизоде детства можно увидеть искренний интерес к исследованию мира. С тем же интересом и стремлением дойти до истины и Соловьев, и Лопатин будут заниматься решением философских проблем. Они оба и ход их рассуждений станут уже серьезным предметом для исследований историков философии, что мы видим на примере истории их споров. По словам самого Лопатина, описывающего процесс своего философского развития, «...пережитые Соловьевым кризисы так глубоко на мне отражались, я так внутренне боролся против некоторых из них и в то же время так был беспомощен, по своей юности и малой подготовленности, пред страстной проповедью его, что они обратились в целые эпохи моей личной жизни, которых нельзя забыть. Соловьев до основания поколебал мою наивную детскую веру, когда мне было всего 12 лет, и с тех пор мне пришлось, рано и мучительно, вырабатывать свое мирозерцание в непрерывной борьбе с Соловьевым. Эта борьба потеряла свою остроту к моему 15 летнему возрасту: от веры детства у меня оставалось уже мало, – в этом отношении я сделал Соловьеву много уступок, ...мы сошлись с Соловьевым на философском идеализме. Однако и тут скоро обнаружились важные разногласия... Соловьев в ту эпоху чрезвычайно увлекся Шопенгауэром, и принимал его философию всю целиком, как некоторое откровение истины, я же старался объяснить предпосылки идеалистического мировоззрения в духе Берклеевского теизма или 2-й системы Фихте, а, с другой стороны, пытался приурочить к моим действительным потребностям идеалистически перетолкованного Спинозу и пользовался также для этой цели некоторыми положениями Гегелевской логики; все это заставляло Соловьева обвинять меня в рационализме и гегельянстве. Только к моим 17 годам я сделался настоящим единомышленником Соловьева. В это время он уже прошел через свое увлечение Шопенгауэром, после того Гартманом и прочно остановился на признании умозрительной истины христианства». [Лопатин Л.М. Вл. Соловьев и кн. Е.Н. Трубецкой // Вопросы философии и психологии, 1913, № 119. С. 345].

В итоге и Лопатин, и Соловьев остановились на признании умозрительной истины христианства, став «настоящими единомышленниками». Это действительно так, хотя единомыслие не значит в данном случае дословного повторения.

Первый «зрелый» спор двух друзей начался в апреле 1889 года, а темой спора стал вопрос о свободе воли. Лопатин во второй части книги «Положительные задачи философии» (которая называется «Закон причинной связи как основа умозрительного знания действительности») выдвигает на первый план свободный почин человеческой воли, несмотря на зависимость ее от конкретных условий. Этот яркий индетерминизм оказался чужд Соловьеву, который всегда избегал чрезмерного субъективизма и слишком малого учета законов объективной действительности. В период 1892-93 гг. Соловьев написал статью под названием «Свобода воли и причинность», направленную против индетерминизма Лопатина. Статья эта была поначалу послана в «Вестник Европы», но Соловьев не был уверенно настроен на ее публикацию, так как не хотел обижать друга всей своей жизни. В журнале «Вопросы философии и психологии» статья также не была напечатана, хотя легко могла бы там появиться. Соловьев выступил с позиций немецкого идеализма. Он утверждал, что кантовское понятие о времени как субъективном представлении отрицает время как реальность и не оставляет места для возможности новых актов во внутреннем мире человека. Лопатин в ответ признал значимость кантовской системы, но вместе с тем указал, что, кроме умозрительных абстрактных построений, существуют данные непосредственного сознания, анализ которых может также привести к основательным выводам. По мнению А.Ф. Лосева, рассказывающего историю этого спора, аргументация Соловьева несомненно преувеличена [Лосев А.Ф. Вл. Соловьев и его время. М., 1990. С. 246-559]. Соловьев высказывает ту очевидную истину, что всякий творческий акт человеческой воли не имеет абсолютного значения, но значим лишь в совокупности со всей окружающей объективной действительностью. Но спиритуализм Лопатина, как мы могли уже видеть выше, не доходит до абсолютного субъективизма. Он сам критикует разные формы субъективизма как в первой части «Положительных задач философии», так и во второй. В статье Вл. С. Соловьева говорится: «Воля (в различных своих формах) выражает только предполагаемую или действительную реакцию субъекта на данное ему в ощущениях, чувствах и мыслях объективное содержание, а никак не произведение из себя такого содержания». И далее: «Волею вообще называется связанное с определенными ощущениями, мыслями и чувствами психическое притяжение и отталкивание (потенциальное и актуальное), т.е. отношение между субъектом и объектом с точки зрения привлекательности или отвратительности последнего для первого». По мнению А.Ф. Лосева, подобные тезисы вполне мог бы высказать и Лопатин. Разница между двумя мыслителями заключается здесь только в разной расстановке акцентов в том общем для них рассуждении, существо которого они

представляли совершенно одинаково. Сточки зрения диалектики вопрос о свободе и необходимости решается ясно и отчетливо. И Лопатин, и Соловьев в своих мировоззрениях используют, по существу, диалектику. Но в сознательном виде они не пользовались диалектическим методом, а при своем принципиальном расхождении с Гегелем были склонны вообще отвергать значение этого метода. И в споре Лопатин настаивал на тезисе, а Соловьев – на антитезисе. Некоторые подробности прений описаны в воспоминаниях сестры Лопатина: «Много было споров в кабинете, и наверху у брата, в его низенькой студенческой комнате, и на заседаниях Психологического общества, где общий смех вызвал спор брата с Соловьевым: сначала все шло хорошо, называли друг друга «почтенный референт», «мой уважаемый оппонент» и вдруг не выдержали и стали кричать при всей публике: «Я тебе говорю, а ты мне возражаешь не на то!», «Что ты врешь!» и т.д.»

Следующий спор был более серьезным и трудным. Соловьев опубликовал цикл работ, объединенных после его смерти под названием «Теоретическая философия» (1897—1899). В них он ставил задачу «оправдания истины», которую он задумал осуществить после решения задачи «оправдания добра». Три первые статьи из задуманного большого труда были опубликованы в журнале «Вопросы философии и психологии». Уже во время издания теоретические размышления Вл. Соловьева вызвали серьезные критические замечания Л. Лопатина. Вот что не устраивало Соловьева: «Самодостаточность наличного сознания, как внутреннего факта, не ручается за достоверность сознаваемых предметов, как внешних реальностей; но нельзя ли из этого сознания прямо заключить о подлинной реальности *сознающего субъекта*, как особого самостоятельного существа или мыслящей субстанции? Декарт считал такое заключение возможным и необходимым, и в этом за ним доселе следуют многие. (В этом месте Соловьев делает подстраничную ссылку, в которой поясняет: «многие» - это проф. Л.М. Лопатин. – А.Г.) И мне пришлось пройти через эту точку зрения, в которой я вижу теперь весьма существенное недоразумение. Чтобы не усугублять его еще другим, я должен прежде всего заявить, что и теперь, как прежде, я имею твердую уверенность в собственном своем существовании, а равно и в существовании всех обоого пола лиц, входящих и даже не входящих в перепись народонаселения различных стран. Но я больше прежнего заинтересован разумными основаниями такой уверенности...» [Там же. С. 776]. Соловьев ставит в ряд равновозможных гипотез «мыслящую субстанцию или вещь Декарта» и «индивидуальную «душу» старой спиритуалистической психологии» [Соловьев В.С. Сочинения. М., 1990. Т. 1. С. 821]. В этот же ряд поставлено мнение «позднейших спиритуалистов» и Л.М. Лопатина, согласно которому «я есть некоторая сверхфеноменальная сущность, или субстанция, реальный центр психологической жизни, имеющий собственное бытие независимо от данных своих состояний» [Там же. С. 796]. Соловьев сводит всю человеческую личность только к отдельным переживаниям,



отрицая в ней единую и неделимую субстанцию, а среди сторонников абсолютной субстанции он называет и Л.М. Лопатина. Он характеризует положения спиритуализма как догмы, недоказанные условные предположения. Правильнее было бы стремиться стать на истинно философскую, т.е. безусловную точку зрения: «Кто думает о самой истине, тот, конечно, не думает тут о своем я - не в том смысле, чтобы он *терял* самосознание, а в том, напротив, что он *приобретает* для своего пустого я новое и притом самое лучшее - безусловное содержание, хотя сперва лишь в замысле, в предварении». [Там же. С. 822]. Спиритуализм Лопатина, по Соловьеву, не выходит из области школьно-обывательского, житейского воззрения, сосредотачивается на субъективной и мнимой субстанциальности, вместо того, чтобы переместить центр своего внимания в саму истину. Соловьев считал, что он преодолел теории, оперирующие «псевдофилософскими понятиями» мыслящих субстанций, монад, реальных единиц сознания и т.п. Так Соловьев начал второй спор. В ответ Л.М. Лопатин в своей статье «Вопрос о реальном единстве сознания» [Лопатин Л.М. Вопрос о реальном единстве сознания // Вопросы философии и психологии. 1899. №№ 4-5 (кн. 49-50) в максимально корректной форме обрушивает на своего друга критику, обвиняя его в «феноменизме», то есть в отрицании сущностей и признании вместо них только явлений. Позиция Лопатина в этом случае – более взвешенная. Вл.С. Соловьев считает, что спиритуалистическое учение о субстанциях есть результат декартовского «*cogito ergo sum*» и что Декарт неправильно доказывает прямое и непосредственное восприятие субстанцией себя самой. Возражая на это, Лопатин правильно пишет: «Для меня субстанциальность нашего духа есть истина выводная, хотя она и совпадает с непосредственным содержанием нашего сознания. Но ведь в таком совпадении и заключается лучшая проверка ее достоверности». Лопатин не разрывает субстанцию «я» и отдельные разрозненные переживания этого «я», а Вл. Соловьев доходит до такого разрыва. Но, принимая во внимание вторую статью «Теоретической философии», в которой Соловьев развивает учение о достоверности разума, его нельзя обвинять в чистом «феноменизме». Разбирая эту статью, Лопатин пишет: «Под всеми этими положениями может подписаться любой спиритуалист. Но как же не видит автор, что он ими совершенно убивает свой первоисходный тезис теоретической философии?» Соловьев подшучивал над той серьезностью, с которой Лопатин отстаивал существование субстанций:

### ПАНТАРЕЙ

И с каждым годом прибавляя ходу,  
Река времен несется все быстрей,  
И, чуя издали и море, и свободу,  
Я говорю спокойно: пантарей!

Но мне грозит Левон неустрашимый,  
Субстанций динамических мешок  
Свезти к реке и массою незримой  
Вдруг запрудить весь Гераклитов ток.  
Левон, Левон! Оставь свою затею,

И не шути с водою и огнем.  
Субстанций нет! Прогнал их Гегель в шею,  
Но и без них мы славно заживем!

Субстанции-монады Лопатина представляются Соловьеву как устойчивые в «Гераклитовом токе», поэтому он их и осмеивает [Н.Я. Грот в очерках, воспоминаниях и письмах учеников, друзей и почитателей. М., 1911. С.291].

Расходились Лопатин с Соловьевым и в трактовке взглядов Декарта. По мнению Соловьева, субъект мышления и его бытие в философии Декарта остаются неопределенными, а картезианская субстанция является невыясненным понятием. Философ полагает, что субстанциальное бытие не вытекает логически из мировоззрения Декарта, а заимствовано им из схоластики. Эта и другие мысли Соловьева — полная противоположность тому, что писал Лопатин в статье «Декарт как основатель нового философского и научного мирозерцания» [Лопатин Л.М. Философские характеристики и речи М., 1995]. Раз понятие субстанции не обосновано, то, считает Соловьев, нет причин ставить равенство между субъектом мышления и метафизической сущностью. И далее философ декларирует, что субъект мышления — феноменологический факт, а субстанциальное бытие трансцендентно.

Если А.Ф. Лосев приходил к выводу, что «спор Вл. Соловьева и Л.М. Лопатина в значительной мере является недоразумением и основан на терминологических преувеличениях», то О.Т. Ермишин считает, что «преувеличения» в действительности вытекают из принципиальной разницы метафизических мировоззрений [Ермишин О.Т. Л.М. Лопатин против В.С. Соловьева: к истории одного спора / История философии. № 4. М.: ИФ РАН, 1999. [http://philosophy.ru/iphras/library/i\\_ph\\_4/02.html](http://philosophy.ru/iphras/library/i_ph_4/02.html)]. Субстанции и явления в философии Лопатина никак несовместимы с «пустым и бесцветным каналом, через который проходит поток психического бытия» у Соловьева. Последний понимает психический субъект как эмпирическую индивидуальность, исходя из принципов трансцендентальной философии. Другой взгляд для Соловьева был бы невозможен, так как для его религиозной метафизики, близкой к пантеизму, картезианский субстанциализм неприемлем.

Продолжение спора Соловьевым получило развитие и углубление в статье «Понятие Бога (В защиту философии Спинозы)» (1897). Личное начало фактически утеряно поздним Соловьевым. Соловьев заверял, что его учение о человеке «не самоубийство его метафизического существа», а «только нравственное

умерщвление его эгоизма». [В. Соловьев: pro et contra. Спб., 2000. С. 17]. Однако, по Соловьеву, «существовать в собственном смысле значит быть субстанцией» [Соловьев В.С. Сочинения. М., 1990. Т. 1. С. 821]. Личность же человека не обладает субстанциальностью и, вроде бы, и не существует «в собственном смысле».

Как и Соловьев, Л.М. Лопатин был принципиальным христианином, исследователем взаимоотношения веры и разума. Он даже доказывал, что единственной формой метафизики может быть теизм. Но он, по крайней мере, до революции 1917 года, когда он выступил с «Тезисами о создании Всемирного Союза Возрождения Христианства», не занимался конфессиональными и церковно-политическими вопросами, проблемами теократии. В его философских работах трудно уловить какое-нибудь особенное сочувствие христианству. Признавая религию, он считал, что философия имеет свой собственный предмет. Но где и в чем этот предмет совпадает с религией, он оставлял судить богословам. Метафизический спиритуализм Лопатина отличается как от чистого богословия, так и от чистого рационализма. Наоборот, для Вл.С. Соловьева вопросы христианства, церкви, теократии имели вид глубокой и жизненно ответственной проблемы.

Проблема, рассматриваемая в философских размышлениях В.С. Соловьева и Л.М. Лопатина, заключалась в вопросе о возможностях метафизического знания, его объективной ценности. «Метафизический индивидуализм» Лопатина и «метафизический пантеизм» Соловьева очерчивают проблему с разных сторон. Лопатин весь 1-й том знаменитого труда «Положительные задачи философии» посвятил развенчанию пантеизма и немецкого идеализма, Соловьев построение теоретической философии начинает с критики Декарта. Разные исследователи по-своему узнают связи личных умственных исканий философов-друзей с философскими традициями. Так, указывают на связь Лопатина с картезианством или лейбницеанством, а Соловьева — с платонизмом. В этой статье мы сознательно воздержимся от оценок и попыток «узнавания». Теперь, спустя столетие после их спора, можно попытаться оценить значение оппозиции Лопатина и Соловьева с точки зрения дальнейшего философского развития. Спиритуализм в России не получил никакого распространения, что объясняется его логическим и рациональным характером. Мистические и этические темы в русской философии в период эмиграции ряда философов стали более популярны, а порой выдавались за коренные особенности русской философии вообще. Философия всеединства нашла продолжение в трудах ряда последователей, но тоже не развивалась, как будто исчерпав свой идейный потенциал. Попытки сблизить разные направления, соединить общий и индивидуальный аспекты бытия сделаны в работах «Душа человека» С.Л. Франка и «Мир как органическое целое» Н.О. Лосского, успех которых является очень относительным. Означает ли это, что оба философских мировоззрения имели свои недостатки и ограничения?